

FABIAN, Johannes. [1983]. The Time and the Other: how anthropology makes its object. 2. ed. New York: Columbia University Press, 2002; 205pp.

RONALDO LOBÃO

Mestre em antropologia pelo PPGACP/UFF e doutorando no PPGAS/UnB.

Resenha aceita para publicação em 27/07/05

Por que fazer a resenha da segunda edição em língua inglesa de um texto publicado pela primeira vez em 1983? De alguma forma a resposta está contida na própria pergunta, pois já se passaram mais de 20 anos e este livro seminal de Johannes Fabian ainda não foi publicado em português! Não que ele não circule nos meios acadêmicos nacionais, mas se mantém restrito a um público necessariamente bilíngüe, quem sabe para que o poder de sua crítica não ameace formações não consolidadas.

A barreira do idioma é também um mecanismo de controle de poder, como o próprio Fabian nos apresentou em *Language and Colonial Power*, de 1986, estudando o *Shaba Swahili* e administração colonial belga no Zaire. Enfim, tratam-se de livros sobre mecanismos de poder e como são exercidos, mesmo que de forma imperceptível e, portanto, ameaçadores.

Johannes Fabian, nascido em 1937, foi professor do Departamento de Antropologia Cultural da Universidade de Amsterdã. Obteve seu título de Doutor na Universidade de Chicago, no final da década de 1960, com etnografia sobre o movimento carismático Jamaa em Katanga. Desde então publicou mais de doze livros, dos quais dois são coletâneas de ensaios. Suas pesquisas abrangem movimentos religiosos, linguagem, trabalho e cultura popular, além de propor questões epistemológicas e acerca da construção da antropologia.

A perspectiva crítica é talvez a maior marca deste brilhante antropólogo e pode ser percebida na frase final de seu livro *Time and the Work of Anthropology: critical essays*, de 1991: “Quem somos nós para ‘ajudá-los’? Precisamos da crítica (exposição das mentiras do imperialismo, das maquinações do capitalismo, das idéias equivocadas do cientificismo, e de todo o resto) para ajudar a *nós mesmos*. O detalhe é, decerto, que ‘nós mesmos’ tanto pode ser eles como nós” (: 264).¹

Em *The Time and The Other*, Fabian desenvolve um poderoso argumento para mostrar que a construção do Outro, o objeto da Antropologia, foi realizada à custa da manipulação da temporalidade, ou seja, tanto pelas formas como o Tempo é percebido nas diversas sociedades humanas, quanto em suas implicações recíprocas. Para Fabian, o principal mecanismo para o estranhamento antropológico não foi o afastamento espacial, e sim o temporal. Para exemplificar as propostas de Fabian, podemos dizer que a transformação do familiar em exótico, ou do exótico em familiar, dá-se em termos de manipulação, por parte dos antropólogos em relação ao seu objeto, das percepções acerca do tempo.

Para Fabian, ao Outro foi negada uma perspectiva temporal coetânea, ou seja, há o Tempo

1. As traduções são minhas.

do sujeito que é distinto do Tempo de seu objeto, só que o Tempo do Outro é um Não Tempo! Como esta operação é feita? Acompanhem os argumentos de Fabian.

No prefácio Fabian apresenta o Tempo, assim como o dinheiro e a linguagem, como um condutor de significados, uma forma pela qual se definem as relações entre o Eu e o Outro. E, sob as condições do modo de produção capitalista, o tempo pode construir relações de poder e desigualdade. Assim, se é verdadeiro que o Tempo pertence à economia política das relações entre indivíduos, o Antropólogo constrói seu objeto através de uma “política do tempo”, que deve ser vista como uma construção dialética do Outro.

Para Fabian, o conhecimento produzido pelos antropólogos possui uma contradição fundamental: de um lado a Antropologia está baseada em uma pesquisa de campo, que consiste em uma prolongada interação com o Outro. Mas a construção do conhecimento utiliza-se de um discurso sobre o Outro fundado em uma distância temporal e espacial. A presença empírica do Outro se transforma em uma ausência teórica, para a qual as equações, “*being here, being there*” de Clifford Geertz, ou “olhar, ouvir e escrever” de Roberto Cardoso de Oliveira, não dão conta, pois em ambas é o Tempo contido nos afastamentos que está mediando o surgimento do Outro.

Fabian mostra que na matriz da sociedade ocidental, capitalista, o tempo vem sendo manipulado em consonância com a dinâmica das relações de poder. Na tradição judaico-cristã o Tempo foi concebido como um meio para a História Sagrada. O Tempo Sagrado é linear, em oposição ao tempo pagão, representado por um eterno retorno. A secularização do Tempo realizada na tradição judaico-cristã colocou em questão a universalização da história, que nascera como a história de um povo eleito. Para Fabian, a noção de Universal teve duas

conotações: a primeira, de totalidade, ou seja, o mundo todo, todo o tempo; a segunda, de generalidade, quer dizer, o que é aplicável em um grande número de casos.

Da história, passamos à Evolução, ou à Naturalização do Tempo. Fabian afirma que o resultado da secularização do Tempo produziu dois elementos importantes para os acontecimentos do século XIX. O primeiro é que o Tempo passou a ser considerado imanente, ou seja, coextensivo ao mundo, e o segundo é que as relações entre os componentes do mundo – natural e sócio-cultural – tornaram passíveis de serem compreendidos através de relações temporais. A nova dimensão quantitativa que o Tempo geológico produziu, permitiu que o Evolucionismo fosse pensado. A mudança no tempo estava completa, tanto em termo de sua qualidade – do sagrado ao profano – como em quantidade, do finito ao infinito. Entretanto, o processo complementar que os Antropólogos do século XIX desenvolveram, para Fabian, foi a espacialização do tempo, ou seja, na construção do Outro, a diferença foi encarada como distância.

Desde então, os Antropólogos têm abordado três dimensões do Tempo. A primeira delas Fabian chama de Tempo Físico, que corresponde a um parâmetro ou vetor na descrição de processos sócio-culturais. A segunda diz respeito ao tempo plotado em escalas (calendários, diria eu), que se desdobra em duas abordagens: um Tempo Mundano e um Tempo Tipológico. O primeiro aglutina períodos de tempo em grande escala, aos quais não se deseja qualificar detalhadamente, como a designação Idade de Ouro. A segunda cobre períodos de tempo não tão extensos, e que possuem entre si características comuns e opostas, como, por exemplo, tradição *versus* modernidade, campesinato *versus* urbano, sociedades com escrita *versus* sociedades sem escrita. A terceira abordagem corresponde ao Tempo Intersubjetivo. Para Fabian, quer o

antropólogo use uma abordagem sincrônica, quer use um enfoque diacrônico, ambas estão baseadas em uma dada *cronologia*, impensável sem a dimensão do Tempo.

Uma das premissas de um Tempo Inter-subjetivo é o fato de que os participantes do “encontro” devem estar em uma mesma temporalidade, ou seja, serem coetâneos. Entretanto, Fabian denuncia que a característica da escrita etnográfica é exatamente oposta: há “uma tendência persistente e sistemática em colocar os referentes da antropologia em um Tempo distinto do presente daquele que está produzindo o discurso antropológico” (: 31), ou seja, negar ao Outro o direito de ser coetâneo, ou coevo.

Com isso não se está produzindo uma situação anacrônica, reveladora de um evolucionismo ultrapassado. Para Fabian, na verdade, o que se produz é uma situação em que o Outro é revelado pelos antropólogos como sendo alócrono, ou seja, não está em temporalidade alguma. O exemplo marcante para a exclusão da temporalidade na antropologia é o pensamento de Lévi-Strauss, para quem o Outro que “não está presente no mundo; ele habita uma matriz que permite que ele, não só coloque, mas marque todo e qualquer traço cultural em uma rede lógica” (: 55).

No quarto capítulo Fabian analisa o processo acadêmico, ainda vigente, de pesquisa de campo, notadamente em seu constrangimento temporal. As alternativas existentes, o aprendizado da língua previamente – quando o caso –, o estudo de pequenas comunidades através de mapas, quadros de parentesco, censos diversos, todos tem como objetivo fazer com que o pesquisador de campo “ganhe” tempo, não “perca” tempo, cumpra seu “prazo”. Fabian afirma que existem três pressupostos subjacentes a estas prescrições que merecem ser explicitados: coloca o aprendizado da língua nativa como uma “ferramenta” para extração de informações, adota uma perspectiva “visualista”, ou seja, que

“ver” uma cultura é equivalente a entendê-la, e por fim, é o tempo do antropólogo que dita as relações de produção do conhecimento.

As conclusões de Fabian são claras: “como relações entre os povos e sociedades que estudam e aqueles que são estudados as relações entre a antropologia e seu objeto é inevitavelmente política: a produção do conhecimento ocorre em um fórum público de relações internas aos grupos, entre as classes e internacionais” (: 143). Em sua busca por território, o ocidente utilizou o Tempo para acomodar a História unilinear: “progresso, desenvolvimento, modernidade (e suas imagens contrárias: estagnação, subdesenvolvimento, tradição)”. Para Fabian, a *geopolítica* do ocidente tem seus fundamentos em uma *cronopolítica*.

Trazer o Tempo para o centro das relações de poder coloca uma ferramenta de análise que supera em muito as discussões acerca do papel da antropologia e da dominação colonial. O “presente etnográfico” de etnografias famosas, mesmo aquelas que tiveram a sensibilidade de perceber diferenças entre os sentidos das temporalidades particulares, como *Os Nuer* de Evans-Pritchard, congelam os grupos no tempo. O povo nuer, observado na década de 1930, permaneceu o mesmo ao longo da trilogia de seu etnógrafo, até seu último livro, *Nuer Religion*, publicado na década de 1950.

Enfim, a crítica de Fabian coloca para os antropólogos um desafio: como superar em nossas práticas acadêmicas e/ou profissionais os limites de uma temporalidade linear, característica de nosso modelo de cientificidade, quando em contato com outras construções sociais que não estão fundadas no mesmo modelo? Neste livro, a resposta de Fabian é que devemos reconhecer que nossas teorias sobre a sociedade do Outro são “nossas *práxis* – as formas pelas quais produzimos e reproduzimos o conhecimento acerca do Outro em função de nossa sociedade” (: 165).

E tal ensinamento é fundamental para que se inicie um novo processo de compreensão sobre o modelo de reconhecimento de políticas públicas nacionais voltadas para nossos Outros: índios, quilombolas e populações tradicionais. Os conflitos recentes de Roraima, acerca da Reserva Indígena Raposa Serra do Sol, sugerem que a análise das temporalidades em jogo pode fornecer uma pista para uma compreensão mais

acurada acerca dos interesses em disputa, e das possibilidades de sua administração.

O livro de Fabian é, antes de tudo, uma revelação sobre nós mesmos. E, como tudo que traz à tona o que está no fundo de nossas práticas e nossas crenças incomoda, instiga, provoca reações inesperadas. Talvez este seja o motivo de seu ocultamento: o potencial questionador que contém sobre nós mesmos e nossas certezas.